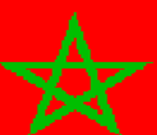
مسألة البدعة في تاريخ المغرب الحديث



(نموذج شراكة من خلال الاستقصا)



د.عبد العزيز غوردو

باحث وكاتب، دكتوراه في الآداب
تخصص: تاريخ الإسلام والحضارة
المملكة المغربية

ghourdou.abdelaziz@voila.fr

كتب الناصري، تحت عنوان: ظهور بدعة الشراقة من الطائفة اليوسفية وما قيل فيهم، يقول:

«قال في "الدوحة": "كان الشيخ أبو العباس أحمد بن يوسف الراشدي نزيل مليانة، تظهر على يده الكرامات وأنواع الانفعالات، فبعد صيته وكثرت أتباعه، فغلوا في محبته وأفرطوا فيها، حتى نسبه بعضهم إلى النبوة." قال: " وفشا ذلك الغلو على يد رجل ممن صحب أصحابه يقال له ابن عبد الله، فإنه تزندق وذهب مذهب الأباضية على ما حكي عنه، واعتقد هذا المذهب الخسيس كثير من الغوغاء وأجلاف العرب وأهل الأهواء من الحواضر، وتعرف هذه الطائفة باليوسفية." قال: "ولم يكن اليوم بالمغرب من طوائف المبتدعة سوى هذه الطائفة. وسمعت بعض الفضلاء يقول: إنه قد ظهر ذلك في حياة الشيخ أبي العباس المذكور، فلما بلغه ذلك قال: "من قال عنا ما لم نقله يبتليه الله بالعلة والقلة، والموت على غير ملة."

قال صاحب "الدوحة": "ولقد أشار الفقهاء على السلطان الغالب بالله بالاعتناء بحسم مادة هذه الطائفة، فسجن جماعة منهم وقتل آخرين. وهؤلاء المبتدعة ليسوا من أحوال الشيخ في شيء، وإنما فعلوا كفعل الروافض والشيعة في أئمتهم، وإنما أصحاب الشيخ كأبي محمد الخياط، والشيخ الشطيبي، وأبي الحسن علي بن عبد الله دفين تافلالت، وأنظارهم من أهل الفضل والدين، وإلا فالأئمة المقتدى بهم كلهم يعظم الشيخ ويعترف له بالولاية والعلم والمعرفة".

وقال في "المرآة" ما نصه: "والشيخ أبو العباس أحمد بن يوسف الراشدي الملياني، من كبار المشايخ من أهل العلم والولاية وعموم البركات والهداية، وكان كثير التلقين، فقال له الشيخ عبد الله الخروبي: "أهنت الحكمة في تلقينك الأسماء للعامة حتى النساء" فقال له: "قد دعونا الخلق للخالق فأجابوا، فقنعنا منهم بأن نشغل جارحة من جوارحهم بالذكر". قال الشيخ الخروبي: "فوجدته أوسع مني دائرة".

قال صاحب "المرآة": "وانتسب إليه الطائفة المعروفة بالشراقة، بتشديد الراء، وهو بريء من بدعتهم، فما كان إلا إمام سنة، وهدى مقتدى به في العلم والدين، قد نزهه الله وطهر جانبه. وقد أظهروا شيئا من ذلك في حياته فتبرأ منهم، وقاتلهم، وبلغ المجهود في تشريدهم." قال: "وحدثني شيخنا أبو عبد الله النيجي، أن الشيخ أبا البقاء عبد الوارث اليالصوتي لما ظهرت بدعة الشراقة وانتسابهم إليه، وقع في نفسه من ذلك شيء فقيل له: "إن الشيخ محمد الخياط من أصحابه" فقال: "أنا تائب إلى الله، كفى في طهارة جانبه أن يكون الخياط من أصحابه". وكانت وفاة الشيخ الملياني سنة سبع وعشرين وتسعمائة، لكن ما كان عنفوان تلك البدعة المدسوسة عليه، إلا في دولة السلطان الغالب بالله كما مر، والله يضل من يشاء ويهدي من يشاء. »

الناصري، الاستقصا، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٥٥، ج.٥، صص. ٥٠-٥١

مقاربة جديدة لتحليل النص التاريخي

مع النهضة الأوربية انتهى المضمون الاقتصادي والاجتماعي والسياسي القديم للدول، من دول مرتبطة باليابس(المضمون القديم)، إلى دول ذات ارتباط وثيق بالبحر. وستؤكد القرون الثلاثة اللاحقة (١٦م/١٧م/١٨م)، أنه كلما توثقت العلاقة بالبحر إلا وتقوت الدولة أكثر، وهذا ما انتبهت له دول أوربا خاصة الغربية. أما العالم الإسلامي، الذي عجز عن مواكبة المسيرة التطورية للعالم، فقد أدرك بأن دول غرب أوربا قد تجاوزته، ورغم أنه واجهها عسكريا في عدة مناسبات: (تاريخ العثمانيين والسعديين مثلا) فإنه لم يواجهها ثقافيا وتقنيا بتثوير بناه الداخلية، ولم يحاول مجاراتها أو حتى تقليدها، بل أدار ظهره عنها مرتدا نحو الصحراء (السودان).

ونعتقد أن السبب هنا لا يعود إلى حتمية تاريخية أرغمته على الانطواء والتكور بدل التطور[١]، بقدر ما كان السبب راجعا لعاملين اختياريين[٢] تتحمل فيهما "السلطة السياسية والاجتماعية" كامل المسؤولية: "السلطة السياسية" من خلال الدول الحاكمة التي لم تبلور مشروعا قويا حاسما لتحديث بناها، رغم فترات الرخاء التي عرفتها أحيانا كثيرة، و"السلطة الاجتماعية" التي همشت العلوم الحقة، وأعطت قيمة تقديسية مبالغ فيها للتصوف والزوايا، فالمجتمع لا يقدّر، ولا يحترم، إلا أحد رجلين: رجل السلطة السياسية (الحاكم)، ورجل السلطة الدينية، بمدلولها المبتذل، الذي اختزل في الحركات الصوفية وما ارتبط بها من بدع.

لنشر أولا إلى قلة الوثائق في تاريخ المغرب الحديث بسبب هشاشة الدولة المدنية وتفشي الصراعات الداخلية، أي انعدام المخاطب المركزي وسيادة طابع البداوة، مما يعني سيادة الخطاب الشفهي بدل الكتابي. إذ منذ القرن ٨هـ/١٤م، شهدت بلاد المغرب الموجة الثانية من الهجرات العربية ممثلة في بني معقل، الذين تحركوا جنوب الأطلس الصحراوي والتلي، على هوامش الصحراء، وهي مناطق لها أهميتها، لأن السيطرة عليها تعني السيطرة على المصادر المالية لتحريك القوة السياسية[٣]. نتذكر بهذا الصدد أن الوطاسيين الجنوبيين أسسوا قوتهم على بني معقل، كما أن هؤلاء سيقومون بمحاولة فاشلة لبناء دولة (الدلاء)، ونجحوا فيما بعد في تكوين الدولة العلوية[٤] - كما أقاموا إمارة بني الطويل في صفاقس وإمارة أخرى في بسكرة قبل وصول العثمانيين -... هكذا ومع تحركات هذه القبائل، تحولت مناطق الصحراء شيئا فشيئا من نمط الترحال إلى نمط مجتمعات الواحات، وتحولت المدن: سجلماسة، توات، وركلة، غدامس... من مراكز حضرية تقوم بوظيفة مراقبة التجارة، إلى قصور مشتتة تشرف على كل واحد منها أسرة عربية. فإذا أضفنا لذلك أن أوربا أكدت تفوقها البحري، وأقامت شركات تجارية خاصة[٥]، وقلبت الطريق التجاري من صحراوي داخلي إلى بحري خارجي، قاطعة بذلك الطريق أمام مدن الصحراء، فهمنا كيف دخلت هذه المدن في مرحلة احتضار طويلة، حولتها من مراكز حضرية إلى قصور مجزأة: نظام الواحات والفئات الاجتماعية وسيطرة الزوايا، بحيث لم يعد الفقهاء هم الذين يرافقون ما تبقى من قوافل، ولكن شيوخ الطرق الصوفية.

هكذا ساهم البدو والأوربيون، كل من جهته، في هدم ما كان يعرف "بالجمهوريات التجارية الصحراوية"، في الوقت الذي شرع فيه في بناء الحصون الشبيهة بالرباطات، التي ظهرت مع ظهور الإسلام[٦]، وهذه التحصينات نتج عنها ظهور نظام حربي على طول السواحل المغربية ونقط التماس مع الأوربيين، مما جزأ المنطقة أكثر، خاصة وأن الداخل كان مجزأ أصلا بفعل تحركات القبائل وعدم ارتباطها بالأرض، وبالتالي غياب فكرة المواطنة: فالنظام السياسي الانقسامي، نتيجة حتمية للواقع الاجتماعي الانقسامي.

لنميز ثانيا بين ثلاث مستويات داخل التفكير الديني وهي: "العقيدة"، و"المذهب الشرعي"، و"الطريقة الصوفية": فالعقيدة هي المبدأ الذهني في الاعتقاد عند فرقة معينة اعتمادا على الحجة العقلية، وهي بذلك تمس الشخص في ذاتيته الخاصة، أما المذهب الشرعي فيندرج، مفهوما ومضمونا، في إطار التنظيم الجماعي المدني للحياة اليومية، بينما ترتبط الطريقة الصوفية بسلوك الفرد تجاه خالقه.

نحن نظريا حيال مجتمع موحد مذهبيا تحت إطار مالكي، لكن عقائده وطرقه الصوفية متعددة تجزيئية: الواقع الديني التجزيئي يتحرك، داخل الزمان والمجال المغربيين كعامل اجتماعي يصنع الأحداث، أي يساهم في تشكيل جسم التاريخ، لذلك نركز عليه مبضعنا بالتشريح.

منذ منتصف القرن ٨هـ/١٤م، انفصلت الرؤية المثالية تماما في الإسلام إلى قسمين: "الدين الشعبي" بقيادة التصوف والزوايا، و"الدين الرسمي" الذي انحسر في الفقهاء والعلماء وعناصر قليلة في المجتمع. هكذا انتشر العديد من زعماء التصوف والزوايا الأدعياء: أناس لا يقرؤون ولا يكتبون ولا يفقهون شيئا، بل يعتمدون على الخوارق والشعوذة ورجم الغيب، ولكنهم يمسكون برقاب الناس ونواصيهم، ويقومون بالإفتاء وقيادة السكان. كل مجموعة اجتماعية (محور سلطة)[٧]، كونت هيكلا تسير عليه، وهكذا تم خلق بنية مرتبطة بالنسق القبلي، وحاولت أن تدمجها بمفهوم الشرع إدماجا تعسفيا أحيانا كثيرة، وبما أن هذه المرحلة مبنية على هذا النحو، فإن ذلك يعني سيادة الدين الشعبي، وعودة الموروث التقليدي وانتشار البدع، وفي المقابل تراجع الإسلام الأصيل وابتعاده عن الحياة العامة.

ظاهرة "شراكة" تمثل واحدة من هذه البدع المنتشرة، حسب الناصري، أما الإطار المصدري الذي اعتمده فيتلخص في مصدرين مصرح بهما في النص، هما: "دوحة الناشر" لابن عسكر (ق.١٠هـ/١٦م)[٨]، أي نفس القرن الذي توفي فيه الملياني[٩] الذي تنسب إليه طائفة "شراكة"[١٠]، وهي فترة توازي ظهور مهدوية السعديين[١١]، ثم: "مرآة المحاسن" للعربي الفاسي (ق.١١هـ/١٧م)[١٢]، وهو يوازي ظهور مهدوية أخرى هي مهدوية أبي محلي[١٣]، لكنها فشلت في تحقيق مشروعها السياسي. قال عنه الناصري —وقد كان يعتبره من الفقهاء -: "قام طيشا ومات كبشا"[١٤]. أما المصدر الثالث فغير مصرح به، وهو "نشر المثاني" للقادري (ق.١٢هـ/١٨م)[١٥].

النص بدعوي حسب سياق العصر: بدعة دينية سلوكية مرتبطة بالتصوف الشعبي[١٦]. هل مهدوية السعديين وأبي محلي ليست بدعة؟ سبحان الله! زمان مرجعية النص، يحدد طبيعة الظاهرة بين مرجعية النص ومرجعية الظاهرة، أي أن النص مأخوذ من الناصري، لكنه يتحدث انطلاقا من مصادر سابقة طبعا، وبين الفترتين لا شك أن تطورا ما حصل على الذهنية الجماعية، فهل هناك استمرارية في

المحافظة على الموضوع (محتوى الظاهرة)؟ أي عند تحليل مصادر الناصري (الدوحة/المرآة/النشر)، نلاحظ أنها انسحبت على ثلاثة قرون، فهل تواصل الحدث المذكور (بدعة شراكة) طيلة هذه الفترة؟

بمتابعة النصوص خارج مصادر الناصري، أي بتتبع الظاهرة في مصادر أخرى كابن القاضي أو اليوسي... نسجل أن هناك تواصلا للحدث، لكننا نسجل، في الوقت نفسه، بأنه لم يستمر بنفس الفاعلية التي حدث بها أول الأمر، بفعل ضرب السلطة الرسمية له، ومحاربتها هذا العمل البدعوي. والناصري نفسه، الذي نعتمده هنا أساس عملنا، يذكر في أحداث سنة ١١٠٠هـ: "وفي أوائل ذي الحجة من هذه السنة، قتل السلطان (إسماعيل) ثلاثة وستين رجلا من الطائفة المسمون بالعكاكزة".[١٧]

النصوص المعتمد عليها في النص الأساس (الناصري) هي أقرب إلى منطقة فاس، مركز القيادة الروحية والفعلية للمغرب في هذه الفترة:

ابن عسكر، رغم أنه من منطقة غمارة، فهو فاسي الهوية العلمية والروحية، بدليل أنه يشيد ويركز على رجالات المدينة، وخاصة الذين تربوا علميا وروحيا في فاس. وهو ينتمي بوجه خاص إلى القرن ١٠هـ/١٦م، أي إلى مرحلة سيادة نظام الزوايا في قيادة المجتمع المغربي، وانتشار الاتجاه الجزولي[١٨] في المغرب، كما أنه عاصر أحداثا جساما ذات فاعلية كبيرة وآثار عميقة على المجتمع المغربي، مثل إحياء روح المهدوية التي تعتبر أساس قيام ونجاح السعديين، وهي مهدوية مذهبية، بينما المهدوية المضمرة بين ثنايا النص هي مهدوية صوفية.

المهدوية المذهبية تهدف إلى سلطة سياسية، وتوجهها الروحي يحمل مضمونا سياسيا/حكميا/عقديا في الوقت نفسه، في حين لا توجه المهدوية الصوفية هدفها إلا إلى تقويم السلوك اليومي الفعلي، على أساس شرعي، تبعا للمدرسة الصوفية التي تبنت هذا الاتجاه. فمهدوية ابن تومرت، مثلا[١٩]، هي ذات غاية سياسية لكن تحت مظلة دينية، سلطة دينية للوصول إلى سلط سياسية. أما المهدوية الصوفية، فهي حركة تهدف إلى "إصلاح" المجتمع و"تهذيبه" أخلاقيا، فهي تبقى ضمن الوظيفة الاجتماعية التي تمنحها لها السلطة الروحية، وهي بالتالي تعكس توجهها الخاص، أي الهروب من السلطة، فالرجل الصالح هو الذي يهرب من السلطان[٢٠]، والمجتمع بهذا المنظور كان مريضا بالانحراف، والذي يعيد له صوابه وتوازنه هم هؤلاء الأشخاص/المتصوفة، الذين يرحلون إلى الأشياخ هنا وهناك للأخذ عنهم، قبل أن يتحولوا بدورهم إلى محاور مستقطبة[٢١]، وهذا النوع الذي يفر من السلطة السياسية لا ننتظر منه أن يغيرها[٢٢].

كلما ظهرت حركة مضادة للموقف الشرعي، تعتبر خارجة عن الصواب والجادة الشرعية الروحية السنية، وتعتبر بعيدة عن سلوك "السلف الصالح". هذا الوضع انعكس، بكل مقولاته ومفاهيمه، على ابن عسكر، فردده في دوحته كلما ترجم لرجل أو ولي من رجالات وأولياء القرن الذي أرخ له، فهم يكادون يمثلون نمطا واحدا على المستوى الروحي، وأغلبهم ينتمي إلى منطقة جغرافية لها أهميتها في تاريخ التصوف المغربي خلال هذه المرحلة، وهي المنطقة الممتدة من شمال الأطلس الكبير إلى سواحل البحر المتوسط، والسؤال الذي يطرح هنا هو: لماذا لم يغط ابن عسكر المجال الجغرافي المغربي الكلي؟ هل هي النزعة المحلية التي التزم وتقيد بها؟ أم هي هيمنة الإشعاع الفاسي على طبيعته وتكوينه وذهنيته؟ أم لا زالت في ذاكرته ظاهرة انقسام المغرب إلى مملكتين: مملكة الشمال ومملكة الجنوب؟

المرجعية الثانية التي اعتمدها الناصر تتمثل في "مرآة المحاسن"، الذي يعتبر في روح مادته ممثلا لما اختصره ابن عسكر، رغم أنه يترجم لشخصية معاصرة فعلا لابن عسكر، لكن حياتها امتدت إلى ما بعد وفاة صاحب الدوحة. فصاحبها محمد العربي الفاسي (ت.١٠٥٢هـ) قد خصصها لترجمة شخصية صوفية توفيت سنة ١٠١٤هـ، وهي شخصية والده أبي المحاسن يوسف الفاسي — تلميذ المجذوب — الذي كان يمتاز بطبيعته الصوفية، وبانتمائه للمدرسة الجزولية، وبإيمانه بفعالية حركة الدوارين[٢٣] من المتصوفة المغاربة، بل كان يفتعل الجذبة والخروج عن السلوك الطبيعي[٢٤] ليبرهن عن امتيازه بالخوارق والمكاشفات، مع العلم أنه من لأسرة تجارية دينية كبرى قامت بالمضاربات التجارية، والسهر على ضبط الطريق التجاري بين طنجة والقصر الكبير وفاس.

هذه الشخصية مثلت فعلا نموذجا سلوكيا في الحياة الروحية المغربية بمنطقة الشمال، وقطبا للزاوية الفاسية، لكنها في الوقت نفسه، مثلت نوعا من التطور الديني الصوفي عما كان سائدا في عهد ابن عسكر[٢٥]، حيث إن أبا المحاسن الفاسي شهد أحداث وادي المخازن، وعاصر الانقلاب السياسي العام في تاريخ الدولة السعدية، التي كانت بطبيعتها مرتبطة بنمط المهدوي المذهبية، كما أنها اضطرت للاقتران بالصوفية الجزولية لتشكيل محورها السلطوي وتكوين الدولة، وقد حاول أبو المحاسن، وأسرته من بعده، أن يوثقوا الصلات بين مضمون التصوف السلوكي، الذي كان سائدا في الشمال، ومضمون التصوف المهدوي، الذي جاء من الجنوب. فالمرحلة التي عاصرها الرجل توفيقية من شأنها أن تعبر عن طبيعة التحول، لكن هل يعني هذا أن وجود الحركات الأخرى المؤثرة في الذهنية الدينية بالمغرب، والواردة من الشرق (أسرة القادري نموذجا)[٢٦]، كانت ذات طابع مختلف لم تقبله الذهنية الصوفية التي دافع عنها ابن عسكر، وضبطها إلى حد ما العربي الفاسي في ترجمته لأبيه أبي المحاسن الفاسي؟

لكن بين محمد العربي الفاسي، أو على الأصح بين مرحلة التصوف في القرن ١١هـ/١٧م، وما يمكن أن يكون عليه الحال في القرن اللاحق (١٢هـ/١٨م)، وهو عصر محمد بن الطيب القادري[٢٧]، صاحب "نشر المثاني"، والذي يمثل المرجعية الثالثة للناصري، هل وقع تحول في الصورة الذهنية أم ظلت الأمور على ما كانت عليه؟

مظهريا نلاحظ الاستمرارية، ولكن في العمق نجد بوادر وإرهاصات التحول، وبطبيعة الحال نتلمس:

أولا: التغير في الواقع السياسي، أي اختفاء الطابع التجزيئي (الشمال والجنوب) من المغرب، وبالتالي ميلاد جيل جديد امّحت من ذاكرته ظاهرة المملكتين، وتم إقناع المغاربة جميعا باحترام مركزية فاس دون غيرها (رغم أنها لم تكن عاصمة سياسية)، وهذا ما لم يكن موجودا في عهد ابن عسكر، أو في العهد الوطاسي من قبل، أو حتى في عهد العربي الفاسي (أواخر السعديين).

ثانيا: بداية سيادة ذهنية علماء الأمصار، أي بروز الفقهاء والعلماء أصحاب كراسي العلم، في كل المدن الكبرى، وخصوصا القرويين ومراكش ومكناس[٢٨].

ثالثا: نلمس الاستقطاب الشمالي لرجالات التصوف. كأننا بكل هذا نعاصر توحيد فكرة أو تقنين مضمون "أهل الحل والعقد" الذي أصبح يحمل ما يلي: أ) إجماع العلماء بفاس. ب) إجماع أعيانها. ج) إجماع شيوخها. على رجل السلطة. وهذا هو المضمون الذي مثله نص القادري، سواء في "نشر المثاني" أو في ملخصه "التقاط الدرر"[٢٩].

ينتج من هذا التحليل العام للنصوص المرجعية، أن البدعة يجب أن تحمل هذا التحول في المفهوم والمضمون من القرن ١٠هـ/١٦م على القرن ١٣هـ/١٩م، فهل راقب الناصري هذا التحول أم أنه اعتبر الظاهرة مستمرة، بل ربما استمرت في ذهنه مما قبل القرن ١٠هـ/١٦م إلى عصره، أي تاريخ تأليف "الاستقصا"؟

تختلف النصوص في حديثها عن مفهوم التصوف ومفهوم البدعة، ودون أن نخوض في تفصيل المفهومين، لأن أبحاثا عديدة أنجزت في هذا الصدد، ولأن تاريخ تطور التصوف والبدع يقع خارج نطاق موضوعنا هذا، فإننا سنركز على ما يفيدنا، أو على الأقل ما نعتقد أنه يفيد هذه القراءة المقتضبة لنص الناصري، الذي حكم ببدعوية الفرقة الصوفية التي أرخ لها. ولأجل ذلك ينبغي أن نميز في تاريخ التصوف الإسلامي بين تصوف الفقهاء (علماء الكراسي في الحواضر العلمية)، الذي ينتمي للإمام الجنيد، والذي ساد في القرون الأربعة الأولللهجرة، وهو الموسوم بالتصوف السني، والتصوف الطرقي (الزوايا) بعد القرن ٥هـ/١١م، الذي دشن بداية تحلل الفكر الديني ودخوله مراحل الانحطاط، ولهذا جاء الغزالي بإحياء علوم الدين[٣٠] لبعث التصوف السني من جديد، لكن المؤثرات الشعبية كانت قد استحكمت في الدين الإسلامي، خاصة مع استفحال الأمية وتفشي الجهل في المجتمع[٣١]. فالعالم الإسلامي عم فيه المنكر، وهو يستوجب تغييره، لذلك انبعثت حركة "الدوارين" ومنهم "العكاكزة" تحت شعار "النهي عن المنكر" ومحاربة البدع. لكن ما هو هذا المنكر؟ وكيف تم تحديد مفهوم البدعة؟[٣٢]

البدعة عند المتصوف يختلف مفهومها عنه لدى المشرع الفقيه، فهي لدى المتصوف ما حدده شيوخ التصوف في طريقة ما، بينما عند الفقيه كل ما خالف التصور السني الذي شرعه الفقهاء. وهكذا فشطحات الصوفية في مدرسة معينة ليست بدعة، لكنها عند الفقهاء بدعة، والذبيحة عند أضرحة الأولياء محكوم فقهيا ببدعويتها، لكنها عند المتصوفة سلوك ضرري، وخدمة السلطان عند الفقهاء ليست بدعة، لكنها تتحول إلى بدعة لدى بعض المتصوفة... والحصيلة أن مفهوم البدعة ليس واحدا في كل التراث.

الأفكار التي انتظم حولها الدوارون/العكاكزة في عرفهم ليست بدعا، بل هي عين السلوك الضروري والحقيقي الذي يجب على المجتمع أن يتبناه، ومن هذه الأفكار أن النبوة ليست في محمد وإنما في علي، وكذا شيوع المرأة دون عقد نكاح شرعي، وأن الذي يغير المنكر هو "صاحب الثور الأبيض" وهي فكرة إسماعيلية شيعية متطرفة، والفقهاء يصنفون الفكر الإسماعيلي من الروافض[٣٣].

ما يهمنا هنا هو كيف نظر الناصري للبدعة: هل من وجهة نظر الفقيه، أم المتصوف[٣٤]، أم المؤرخ؟

المؤرخ محكوم عليه أن يوازن بين جميع المواقف، لكن حركة العكاكزة هنا محكوم ببدعويتها عند الفقهاء وعند السلطة وعند المتصوفة، المجتمع رافض لهم بجميع المقاييس ويعتبرهم خارجين عن السلوك العام، لا من وجهة المنظور الرسمي، ولا من وجهة المنظور الشعبي.

الناصري إذن يقدم تاريخا يوحد فيه التصورات الثلاث: الرسمية والصوفية (المتفق عليها) والفقهية، وهي تصورات تتفق في رفض حركة العكاكزة، وهذا ما يفسر كون الحركة تحركت في مناطق الفراغ: المناطق البدوية البعيدة، والجبال المرتفعة، والقبائل الثائرة... بعبارة أخرى المناطق التي تقع – غالبا – خارج طرق المواصلات. لماذا هم منحرفون؟ ولماذا هذا الاستنكار؟ أي لماذا تم اتهامهم بالبدعة؟

"شرّاكة" (شرّاقة): إيتيمولوجيا نلاحظ أن ظاهر الكلمة يشير إلى أنهم من الشرق. (علينا أن نسجل هنا أن الطائفة اتخذت أسماء عدة لمضمون واحد)، رئيسهم أحمد الملياني (ت.٩٢٧هـ)، دفين مليانة بالمغرب الأوسط، والمعروف في النصوص بصاحب مليانة "مولا مليانة"، (علينا أن نسجل هنا أيضا بأن النصوص تنزه الملياني عن البدع التي أحدثها أتباعه)، وقد عاصر ابن القاضي إعدام أتباعه في مراكش، في عهد المنصور السعدي، في ساحة قصر البديع، التي سيتحول اسمها مباشرة بعد ذلك إلى ساحة "جامع لفنا" – كانت عملية الإعدام أيضا قد حدثت في فاس (باب الشريعة/باب المحروق) في عهد المرينيين -. انتشرت هذه الطائفة انتشارا واسعا خاصة في المناطق الشرقية للمغرب، وهددت السلطة المسؤولة عن حماية الشريعة، واعتبرها الموروث الذهني التاريخي خارجة عن الدين: بدعوية، وبالتالي فهي ضالة ومصيرها إلى النار. أتباعها امتازوا بالتجوال، والبساطة في العيش، والخروج عن التقنينات التشريعية الإسلامية: "وقد اختلقوا بدعتهم من ترك الصلاة واستباحة الزنا والدياثة والقيادة..."[٣٥]، آمنوا بشيوعية المرأة التي أصبحت كما يقول اليوسي[٣٦] "كالسجادة، صلّ، وأعط أخاك يصلي..."، كما آمنوا بشيوعية المال والإنتاج الاقتصادي، لذا نراهم يقضون معظم أوقاتهم بالبوادي، يترددون على مناطق الإنتاج "للاستفادة" منها بطريقتهم الخاصة، كما اعتمدوا طريقة خاصة في اللباس، وترديد طقوس سرية مغلقة خاصة بهم، حتى إنهم أصبحوا ظاهرة مثيرة للانتباه، حيث جلبوا إليهم مجموعة كبيرة من اليائسين في المجتمع[٣٧]، وهو ما يفسر أن أحد رؤوس البدعة (أبا عبد الله الومغاري) – الذي عاصر المنصور السعدي – ادعى الشرافة. قال عنه ابن القاضي: "وهو رأس الطائفة الأندلسية الملعونة، ولقد شاهدت بمدينة مكناس ثلة عظيمة في الدين، أجلسوه على كرسي بجامعها الأعظم، وهو يتكلم في التصوف بزعمه، ويضل العامة بمذهبه الشنيع."[٣٨] فالظاهر إذن أن الطائفة عرفت انتشارا كبيرا بين العامة، وإلا بماذا يفسر جلوس رئيسها على كرسي الجامع الأعظم بمكناس؟ كما أنها لم تتردد في اغتيال معارضيها من الفقهاء، كما حدث مع أحمد الصغير الذي كتب بعض الوريقات ردا على أفكارها[٣٩]، مما يدل على الصراع المستحكم بينها وبين الفقهاء، إذ علاوة على أحمد الصغير المذكور، كتب أبو القاسم بن سلطان القسنطيني[٤٠] كتابا في مجلدين للرد على هذه الطائفة[٤١]، بل إن ابن

القاضي نفسه حذر في مناسبتين من رئيسها أبي عبد الله الومغاري: "وإنما ذكرته لأحذر منه"[٤٢] ، "وإنما أطلنا في ذكر هذا الخبيث واشياعه ، ليتحفظ منه لانطماس بصيرته ، وإعماء عيني قلبه."[٤٣]

إن مراجعة المصادر التي عاصرت ازدهار الحركة ، تجعلنا نستنتج مباشرة أنها وازت القرنين ١٦م و١٧م ، أي عندما كانت الوضعية الروحية للمجتمع المغربي وضعية انقسامية طائفية ، مرتبطة بوضعية السلطة السياسية ، قبل توحيد المغرب سياسيا في العهد العلوي الأول. إلا أن الأمور لم تتم تصفيتها وتسويتها نهائيا ، بل استمرت في صور وأشكال أخرى ، مما جعلها تثير انتباه المؤرخين المغاربة ، ومن بينهم الناصري الذي سجلها لنا باعتبارها مسألة وطنية دينية روحية ، لها أهميتها في التراب المغربي كله ، ولكن أهمية تسجيله لها ترجع إلى رفض هذه الظاهرة من طرف أهل الحل والعقد ، سواء على مستوى السلطة العليا سياسيا ، أو على مستوى محاربة الفقهاء ورجال التشريع لها ، أو على مستوى رجال التصوف المعترف بهم عند الفقهاء والسلطة الرسمية ، والسواد العام التابع للنظام السياسي الحاكم.

مسألة البدعة واقعة تاريخية في المجتمع الإسلامي ومن ضمنه المغربي على طول تاريخه ، وهي تتخذ مضامين مختلفة ومتعددة حسب المستجدات التاريخية ، حاولنا رصد نموذج عنها ، لكنها لا تنتهي أو تموت ، بل تتجدد مع الأحداث والوقائع ، وهو ما يفسر أن الناصري تحدث عنها ، رغم أن مرحلتها التاريخية الحقيقية سبقته بمدة طويلة ، وهي المرحلة التي حددناها بنصوص مرجعيته (من القرن ١٠هـ/١٦م إلى القرن ١٢هـ/١٨م). وما يؤرخ له الناصري هنا ، هو في الواقع ما يمكن نعته بالمنسي في تاريخ المغرب ، أو ما أرغم على نسيانه تحت صفة "البدعة" ، وينبغي بالتالي محوه من الذاكرة الجماعية وكأنه وقع على هامشها ، ولنا أن نتذكر هنا نموذج برغواطة التي اتفقت النصوص — رغم قلتها — على بدعويتها أو تكفيرها ، وأهملها التاريخ الرسمي وكأنها توجد خارج المجال التاريخي المغربي.

الهوامش والإحالات

١- حول التطور/التكور يراجع سمير أمين ضمن مجلة الوحدة ، ع.٤٢ ، مارس ١٩٨٨ ، ص.١٧٠.

٢ - بصدد اختيار المجتمع للرموز التي يقدسها ، انظر أرنولد توينبي ، تاريخ البشرية ، ترجمة نيقولا زيادة ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ط.٢ ، ١٩٨٣ ، ج.١ ، ص١٨

٣ - دور لعبته وتفوقت فيه منذ العصر الوسيط. انظر محمد القبلي ، مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، ١٩٨٧ ، ص١٥

٤ - قيام الدولة العلوية هو ثمرة تشكيل محور السلطة المركب من آيت يفلمان البربرية ، وبعض القبائل المعقلية العربية المنتشرة بين فيكيك وبوعرفة إلى حدود بني يزناسن.

٥ - تأسست أول شركة وهي شركة الهند الشرقية الهولندية باتحاد ثمان شركات صغيرة سنة ١٦٠٢م ، ثم أسست هولندا شركة الهند الغربية (١٦٢١م) ، ثم أصدر لويس ١٤ قرار تأسيس شركة غينيا (١٦٨٥م) ، كما أسست إنجلترا شركتي "الشمال" و"المشرق".

٦ - انظر دراستنا حول التمدين والسلطة ببلاد المغرب خلال القرنين ١هـ - ٢هـ/ ٧م — ٨م ، وجدة ، ١٩٨٨ ، ص.٧٢ وما بعدها.

٧ - المرجع نفسه ص.١١٢ — ١٣٠.

٨ - ابن عسكر ، محمد بن علي السريفي الشفشاوني (ت.٩٨٦هـ / ١٥٧٨م) ، دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر ، تحقيق محمد حجي ، دار المغرب للتأليف والنشر ، ١٩٧٦م.

٩ - وفاة الملياني كانت سنة ٩٢٧هـ ، وترجمته وردت عند ابن مريم في البستان الذي نشر أول مرة سنة ١٩٠٨م ، وفي ١٩١٠م نشر بالفرنسية ، ثم أعاد نشره بالعربية عبد الرحمان طريف. كما وردت الترجمة عند ابن القاضي في درة الحجال ، نشر علوش ، الرباط ، ١٩٣+٦ ، وطبعة أخرى حققها محمد الأحمدي أبو النور ، دار التراث بالقاهرة والمكتبة العتيقة بتونس ، ١٩٧٠م ، وسنعود للملياني لاحقا.

١٠ - أول من انتبه لظاهرة الطوائف بالمغرب هو أبو العباس أحمد بن الخطيب الشهير بابن قنفذ القسمطيني (القسنطيني) ، صاحب أنس الفقير وعز الحقير ، الرباط ، ١٩٦٥م. وهو أيضا أول من استعمل كلمة "طائفة". انظر محمد القبلي ، قراءة في زمن أبي صالح ، ضمن: الدولة والولاية والمجال في المغرب — علائق وتفاعل ، سلسلة المعرفة التاريخية ، دار توبقال للنشر ، ١٩٩٧م ، ص.٨٥ — ١٠١. وابن قنفذ يرد أصل كل الطوائف إلى طوائف كبرى وهي: طائفة الشعيبيين نسبة إلى الشيخ ابي شعيب الصنهاجي دفين أزمور ، وطائفة الأمغاريين التابعة للشيخ عبد الله أمغار دفين عين الفطر ، وطائفة الماجريين وتنتسب لأبي محمد صالح بن ينصارن الدكالي ثم الماجري دفين آسفي ، ثم طائفة الأغماتيين أتباع أبي زيد الهزميري ، وطائفة الحاحيين أتباع أبي زكريا الحاحي.

١١ - حول مهدوية السعديين يراجع على سبيل العد لا الحصر: مجهول ، تاريخ الدولة السعدية الدرعية التكمدارتية ، نشر ج. كولان ، الرباط ، ١٩٣٤م. والإفراني ، نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي ، نشر هوداس ، ١٨٨٩م ، ثم طبعة الرباط ، ١٩٧٧م. ودييكو دي طوريس ، تاريخ الشرفاء ، ترجمة محمد الأخضر ومحمد حجي ، مطابع سلا ، ١٩٨٨م...

١٢ - محمد العربي الفاسي (ت.١٦٤٢م) ، مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن ، طبعة فاس الحجرية ، ١٣٢٤هـ/١٩٠٦م.

١٣ - له كتاب الإصليت الخريت في قطع بلعوم العفريت النفريت ، تحقيق ونشر قدوري.

١٤ - وهي توازي بحساب الجمّل: ١٠١٩هـ (بداية ثورةأبي محلي) و١٠٢٢هـ (سنة مقتله) ، انظر الناصري ، الاستقصا ، ج.٦ ، ص.٣٤.

١٥ - القادري ، محمد بن الطيب (ت.١١٨٧هـ/١٧٧٣م) ، نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني ، تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق ، نشر مكتبة الطالب ، الرباط ، ج.١ سنة ١٩٧٧م ، ثم صدرت الأجزاء: ٢-٣ — ٤ بعد ذلك.

١٦ - حول التصوف الشعبي والفرق بينه وبين الجذب والملامتية يراجع: عبد الله نجمي ، من تاريخ التصوف المغربي في القرن ١٠هـ: الملامتية ، ضمن مجلة تاريخ المغرب ، ع.١ ، س.١ ، فبراير ، ١٩٨١م ، الرباط ، ص.١٥ — ٥٧ ، ثم متابعة القضية ضمن العدد ٥ من مجلة تاريخ المغرب ، نونبر ١٩٩٤م.

١٧ - الاستقصا ، ج.٧ ، ص.٧٧. وواضح أن الطائفة اتخذت أسماء عدة لمضمون واحد ، يشترك في البدعة. فشراكة/اليوسفية ، ينسبهم الناصري للملياني ، والعكاكزة ينسبون أيضا إليه. انظر: أحمد بوشرب ، أزمة ضمير المغربي خلال القرنين ١٦م و١٧م ، مجلة كلية الآداب ، فاس ، ع.٢ ، ١٩٨٥م ، ص.٩٣. ومحمد المنوني ، ورقات عن الحضارة المغربية في عص بني مرين ، منشورات كلية الآداب بالرباط ، مطابع الأطلس ، الرباط ، صص.٢٤٦ — ٢٦٧. وابن القاضي ، درة الحجال في غرة أسماء الرجال ، ١٩٧٠م ، ج.٢ ، صص.٣٥ — ٣٦ ، حيث يتكلم أيضا عن الطائفة الأندلسية نسبة لمحمد الأندلسي "مخترع البدعة العظيمة المضرة بالسنة السمحة." والذي قتل بمراكش (حول مقتله يراجع أيضا الناصري ، ج.٥ ، ص.٥٠ ، حيث ينسب قتله للغالب ، والصحيح أن قتله كان بأمر ابنه محمد المتوكل كما عند ابن القاضي وابن عسكر) ، أما عن طائفة اليوسفية فيراجع: درة الحجال ، ج.١ ، صص.١٦٤ — ١٦٥.

١٨ - أبو عبد الله محمد بن سليمان الجزولي صاحب "دلائل الخيرات" (ت.٨٧٠هـ/١٤٦٥م)، سمي أصحابه بالمُريدين، بالضم، قال زروق: "وما أحقها بالفتح"، انظر الناصري، ج.٤، ص.١٢٢. وقد أرخ له محمد المهدي الفاسي (ت.١١٠٩هـ/١٦٩٨م) في كتاب: ممتع الأسماع في ذكر الجزولي والتباع وما لهما من الأتباع، الذي طبع على الحجر بفاس، ١٣١٣هـ، ثم حققه عبد الحي العمروي وعبد الكريم مراد، مطبعة محمد الخامس، فاس، ١٩٨٩م. كما أرخ له عبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي (ت.١٠٩٦هـ/١٦٨٥م) في كتابه: ابتهاج القلوب بخبلا أبي المحاسن وشيخه المجذوب، مخطوط بالخزانة العامة، ك٣٢٦. والجزولي هو الذي رسخ الطريقة الشاذلية (مؤسسها أبو الحسن الشاذلي صاحب الحزب الكبير)، وهو الذي جمع "حزب الفلاح".

١٩ - خلف لنا ابن تومرت تعاليمه في كتابيه: "أعز ما يطلب" و"الموطأ".

٢٠ - عن علاقة التنافر التي تربط المتصوف بالسلطة، وعلاقة التعارض بين المتصوف والفقيه، يمكن الإحالة هنا على نموذج من المتصوفة الأوائل بالمغرب وهو أبو محمد صالح دفين آسفي. انظر محمد القبلي، قراءة في زمن أبي محمد صالح، ضمن الدولة والولاية، صص.٨٧ — ٨٨، وص.٩٢، وكيف أن الفقهاء قد بدّعوه، والسلطة حاولت احتواءه. ص.٩٩ — ١٠١.

٢١ - ترتكز التراتبية الصوفية على المرور بمراحل: من الذكر إلى التفكّر إلى الفقر فالوجدان. ويتركب السلم الصوفي من: الفقراء فالنجباء فالأبدال فالأعلام ثم الأقطاب.

٢٢ - لا تكاد تفتح كتابا من كتب المناقب التي ذكرنا بعضها حتى تجده يغص بالعديد من النماذج التي نتحدث عنها: سيدي سعيد، وعبد العزيز التباع، وعبد الرحمان المجذوب، والغزواني، وابن عيسى، والهبطي، وأبو الرواين، وغيرهم كثير... ولنا أن نتذكر هنا سيرة سيدي عجال الغزواني وصراعه مع بني وطاس ورفضه لحكمهم عند: المهدي الفاسي، ممتع الأسماع، ط.١٩٨٧، صص.٤٢ — ٤٣.

أما إذا اتفقت المؤسستان: المخزنية والفقهية، على تبديع فرقة صوفية، فإن أتباعها يستتابوا أو يقتلوا، كما حصل مع العكاكزة زمن بني مرين. انظر معيار الونشريسي، ج.٢، ص.٣٥٢ — ٣٥٨ — ٤٢٣. والمنوني، ورقات عن حضارة المرينيين، البيضاء، ط.٣، صص.٤٢٣ — ٤٢٤.

٢٣ - هناك التقاء غريب بين حركة الدوارين التي نتحدث عنها، وحركة الدوارين "سيركونسليون" التي ظهرت في تاريخ المغرب القديم (ق.٤م). انظر عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب، المركز الثقافي العربي، ط.٤، ١٩٩٤م، ص.٨٨. وكذا محمد المبكر، القديس أغسطينوس وقضية العلاقات بين الدوارين والدوناتية، مجلة كلية الآدب، فاس، ع.٢، ١٩٨٥م، ص.١٩ وما بعدها. كما قام البعض بمناقشة العلاقة بين حركة الدوارين وحركات الخوارج، انظر: محمود إسماعيل، الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن ٤هـ، دار اليقافة، الدار البيضاء، ط.٢، ١٩٨٥م، صص.٢١٧ — ٢١٨.

٢٤ - رصد عبد الرحمان الفاسي العديد من الأعمال والخوارق التي كان يقوم بها بعض "المشعوذين"، كأكل الصابون، والدخول إلى الأفران، والوثب من أماكن عالية... دون أن يقع لهم أي ضرر، لكنه نزه "الأولياء" عن فعلها. انظر: ابتهاج القلوب بخبر أبي المحاسن وشيخه المجذوب، مخطوط بالخزانة العامة، ك٣٢٦، صص.١١٠ — ١١١.

٢٥ - معروف أن ابن عسكر شهد معركة وادي المخازن إلى جانب محمد المتوكل والبرتغال، وقتل فيها. قال عنه بروفنصال بأن كل تصوفه وأوليائه لم ينجياه من أن يقف إلى جانب الفرقة الهالكة. انظر ليفي بروفنصال، مؤرخو الشرفاء، تعريب عبد القادر الخلادي، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، ١٩٧٧م، مادة ابن عسكر.

٢٦ - نقول هذا بتحفظ شديد، لأننا نعلم أن التصوف نشأ أصلا بالمشرق، لكننا نعلم أيضا بأن الأسرة القادرية، مثلا، جاءت من العراق، ومرت على صقلية ثم الأندلس فشمال المغرب قبل أن تستقر بفاس، وتبنت الطريقة الجزولية: فهل يؤيد هذا ما نقول، أي أنه لم تأت بصوفية "شرقية" بل اندمجت ضمن المنتوج الصوفي المحلي المغربي؟

٢٧ - ولد بفاس عام ١١٢٤هـ/١٧١٢م، اشتغل بالتدريس بجامع الأندلس، (جامع القرويين كان إمامه عادة من الأسرة الفاسية)، عاصر عهد السلطان إسماعيل ثم ابنه عبد الله ثم محمد بن عبد الله. وتوفي القادري سنة ١١٨٧هـ/١٧٧٣م.

٢٨ - من أهمهم علماء عاصروا القادري مثل الحسن اليوسي وعبد السلام جسوس... انظر بهذا الصدد محمد ضريف، مؤسسة السلطان الشريف — محاولة في التركيب، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ١٩٨٨م، صص.٥٤ — ٥٥.

٢٩ - التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار أعيان المائة الثانية والحادية عشر، وقد حققه هاشم العلوي لنيل دبلوم الدراسات العليا، نوقشت الرسالة سنة ١٩٧٩م، وطبع الكتاب بعد ذلك.

٣٠ - أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م. نذكر هنا بأن كتاب التشوف إلى رجال التصوف، الذي كتبه ابن الزيات (أبو يعقوب بن يوسف بن يحي التادلي) سنة ٦١٧هـ هو من المصادر الأولى التي عالجت مناقب المتصوفة الأوائل بالمغرب. وقد حققه أحمد التوفيق، الرباط، ١٩٨٤م. وتناولته بالدراسة مجموعة من الباحثين ضمن: التاريخ وأدب المناقب، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي١، منشورات عكاظ، الرباط، ١٩٨٩م.

٣١ - راجع ما كتبناه بخصوص تأثير العادات الشعبية في الإسلام ببلاد المغرب منذ فترات مبكرة (القرنين ١و٢هـ/٧و٨م) ضمن التمدين السلطة، ص.١٩٣ — ١٩٧.

٣٢ - نعرف سلفا، حسب مضمون الحديث النبوي، أن شر الأمور محدثاتها، وأن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

٣٣ - يراجع عن الروافض: عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، دار الآفاق الجديدة، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٣، ص.٣٩ وما بعدها. وكذا الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت. وقد كتب ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل — وبهامشه الملل والنحل، للشهرستاني، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٥م. ويكفي أن ابن تيمية قد ألف كتابا للرد على الشيعة وخاصة منهم الروافض، انظر: منهاج السنة في نقض كلام الشيعة والقدرية، بولاق —المطبعة الأميرية، ١٣٢١هـ.

٣٤ - نذكر هنا بأن الناصري أيضا التزم بالتصوف وزيارة الأولياء والأضرحة. راجع ظروف وفاته، عند استعداده لزيارة ضريح عبد السلام بن مشيش، ضمن سيرة حياته في الاستقصا، ج.١، ص.٤٠.

٣٥ - درة الحجال، ج.١، صص.١٦٤ — ١٦٥. لاحظ ما يرويه الحسن الوزان، عند زيارته لمصر، عن مجامعة بعض المتصوفة/المجاذيب للنساء أمام العموم الذين كانوا يرون في ذلك مسألة مقدسة. انظر الحسن الوزان، وصف أفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، منشورات الجمعية المغربية للتأليف الترجمة والنشر، الرباط، ١٩٨٠م، ج.١، ص.٢١١. لكن: لماذا تُقدّس العملية هنا وتُبدّع (من البدعة) هناك؟

٣٦ - انظر رسالة العكاكزة ضمن الرسائل التي نشرتها فاطمة القبلي، ج.١. انظر أيضا: أحمد بوشرب، أزمة ضمير المغربي، مرجع سابق، صص.٩٢ — ٩٣، حيث يتساء عن أثر مجاعة ١٥٢١م، ووباء ١٥٢٢م، في ظهور الحركة وانتشارها. ونحن لا نرى ذلك لأن الوباء والمجاعة ظاهرتان تكررتا باستمرار قبل وبعد هذا التاريخ.

٣٧ - محورهم خليط من العناصر، بدء بمجموعة أولاد عيسى "شراكة" قرب فاس، وانتهاء بأولاد عيسى في منطقة "الرتب" بتافيلالت. والمجموعتان، رغم تشابه الأسماء، هما متباينتان في الأصل السلالي، كما أنهما متباعدتان جغرافيا، لكنهما متشابهتان في التنظيم.

٣٨ - درة الحجال، ج.٣، ص.١٦٨.

٣٩ - نفسه، ج.٢، ص.٣٧.

٤٠ - دليل على أن الطائفة انتشرت بالمغرب الأوسط أيضا.

٤١ - درة الحجال، ج.٣، ص.٢٠٨.

٤٢ - نفسه، ج.٣، ص.١٦١.

٤٣ - نفسه، ج.٢، ص.٣٧.